

﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾

الحمد لله الذي وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

# الروضات البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

العلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بابي عتبة

رحمه الله تعالى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

طبعة مجلس دائرة المعارف الطنابية النكاثية في الهد

بجيد رآباد الدكي عمرها الله الى اقصى الرمن

سنة (١٣٢٢) هجرية



٣٠٦٣١٢	دائرة
الف ٢٥	قن
١٤٤٤	كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المنان • واضع الميزان لدفع الطغيان • رافع الشكوك والشبه  
ساطع البرهان • فائق غسق الخلاف بطلان لزوم الايقان من افق البيان •  
مؤلف قلوب اهل العرفان • بالرجوع الى الحق بعد الامعان • والصلاة  
والسلام الاكثان • على صفوة نوع الانسان • محمد المبعوث من بني عدنان •  
الى كافة الخلق ملكا وانساوجان • المخصوص بافضل مواهب الرحمن • المؤلف  
بين القلوب المتافرة في سالف الازمان • وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد  
قواعد الايمان • وبعد • فان المبدأ الخاطئ الضعيف حسن بين عبد المحسن  
ابا ذبابة يقول لما امتطيت غوارب الاله • وتقدمت لمتاعب  
الاكتساب • انتهى الخط والترحال • وثمة • الامور حالا بعد حال • الى  
ان وردت افضل البقاع وام الترى مكة المشرفة شرفها الله تعالى فاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .  
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كرم روضة زانتها الازهار .  
 او كجنة تجري من تحتها الانهار . فيها الخور والقصور وهي بلدة دحيت  
 الارض منها فمدّها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع  
 في الارض ابو قبيس اذا تابخ لي في الله تعالى التمس مني تليفا اذكر فيها المسائل  
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديّة . ورايت اسعافه حتما .  
 واجابه غنا . فاخذت في ذلك المسؤل . مستعينا بالله تعالى وسائلامنه  
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله  
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما اذن بالافول . وسميتها بالروضة  
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديّة ( ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة  
 ) فالقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليهما  
 واعلم ان مدار جميع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطيين احدهما  
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من  
 اتبع واحدا منها اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى  
 الحق التفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار  
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابني الحسن  
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن ابي بردة  
 بن ابني موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف  
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

القدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليهما

والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة  
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا وفي ديار ما وراء النهر الماتريدي  
اصحاب ابي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وابو منصور الماتريدي  
تليذ ابي نصر البهاضي تليذ ابي بكر الجوزجاني صاحب سليمان الجوزجاني  
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كان يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد  
وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكافي وبيان وهم المعتزلة وكتاب  
تلويحات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا بدانيه شيء من تصانيف من  
سبقة وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقندة قلت هذا في  
زمن المولى وعصره واما في عصرنا هذا فبلاد خراسان كلها سوى باخ في  
ايدى الروافض خذ لهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراءهم  
المنكرة . ثم ان المشتهر في بلاد المغاربة عقائد الاشاعرة لان  
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في  
المعتقدات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد  
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرها حنفية عقائد الماتريدي  
فالمدلول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابكار للامدى  
ونهاية العقول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحها واما  
الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل  
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر  
واللامية و متن السفي انتهى كلامه مع زيادة . اعلم . ان الاشاعرة

والماتريديّة متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر  
بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة  
احدهما مبتدعاً ولا كون اجد هما مبتدعاً الاخر طاعاً في دينه لانها امور  
جزئية فرعية بالنسبة الى اعدل العقائد الكلية ومساثل مبنية على شبه  
الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها واما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما  
وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى .

فكم من عائب قولاً صحيحاً • وآفة من القوم السقيم  
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري  
وبين اصحاب ابي حنيفة ولا شك ان اصحاب كل منها لا يكفرون امامهم  
ولا يبدعونوه وان الخلاف فيها غير مضر ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير  
كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولاً  
للاشعري على وفق الماتريدي وقولاً على خلافه والى ذلك كله اشار  
صاحب التوبة بقوله •

والحلف بينها قليل امر • سهل بلا بدع ولا كفران  
ولقد يؤول خلافهم امالى • لفظ كالاقتناء في الايمان

وبالجملة فالخلاف الذي بينها اما عائد الى اللفظ او الى المعنى ولما كانت  
النظر الى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الاول ومبنياً على تعيين المراد  
من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما  
سنبينه ان شاء الله تعالى ومبنى القسم الثاني على ما خذ ليس فيه كفر

الترجمة الحقة في بيان الاختلاف بين الاشعري والماتريدي



ولا بدعة بعد ما ان النظر فيها بالا نصاب.

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل (١) ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى في بحث الاشياء في الايمان ﴾

مسئلة الاستثناء في الايمان . وتحريرها ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وما ملكه  
وكتبه ورسله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن حقا  
او يقول انا مؤمن من ان شاء الله تعالى قال اصحاب الحديث والشيخ ابو الحسن  
الاشعري بذكر الاستثناء وقال ابو حنيفة والجمهور لا يذكر الاستثناء وقيل عنه  
انه قال المؤمن ومن حقا والكفر كان في الشك في الايمان كما لا شك في الكفر .  
والاستثناء بدل على الشك ولا يجوز الشك في الايمان للاجماع على من قال  
آمنت بالله ان شاء الله او اشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة  
او بالكتب او بالارسل ان شاء الله يكون كافرا وايضا الاستثناء يرفع انعقاد سائر  
العقود فنحو بيت ان شاء الله واجرت ان شاء الله كذا التمسوخ كسخت البيع  
ان شاء الله فكذلك يرفع ان شاء الله الايمان ايضا انه تعليق والتعليق لا يتصور  
الا فيما يتحقق بعد كماله تعالى ولا تدول لشيء وانما فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله  
واما اذا تحقق كماله الماضي والحال فيمتنع تعليقه ايضا . وفي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لحارثة كيف صحبت قال اصحبته ورسلا حارث لم ينكر عليه ولكن قال لكل  
حق بقرينة فاما بقرينة ايمانك قال رغبته تنسحب من الدنيا حتى امتوى  
تندد بغيره او بغيره فاديات بهاري را بهر من كافي انظر الى اهل الجنة  
(١) زيد هذا الفصل بقرينة الفصل الثاني الذي سيجي وبقرينة المضمون

لتزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا  
عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم . وايضاً  
قال الله تعالى اولئك هم المرء منون سمعوا واثم هم الكافرون حقاً واستدل  
اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقاً حكمه على الغيب ولا يجوز  
لاحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم انه مؤمن عند الله تعالى فاعل ذلك  
القائل يقول انا مؤمن - ثم اوفى الله تعالى انه يموت كافراً فيكون مغفراً  
بخلاف ما عند اهل الحديث فيمن نذر ان لا يشاء الغائبة لا نال ان يرى الموت  
على الايمان اولاً وانما يدكره نظراً الى الغائبة والثبات على الايمان  
وهو غيب مشكوك فيه اولاً لاجل التبرك بهذه الحكمة لانه يقل عن بعض  
الصحابه كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت  
انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى روى عن كثير من التابعين ومن بعدهم  
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة والاعرج والقيث بن ابي سبرة  
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه توكيد الايمان .  
والقاضي وابن المبارك والارزاعي ومالك والشافعي واحمد والبيهقي  
ابن ابراهيم وقال ليس ييسار بينهم خلاف وهذا نصريح بان النزاع راجع  
الى جهة اللفظ واختار ابو منه والباقر بن محمد من الحنفية ذلك وروى عن  
ابي حنيفة رضى الله عنه ما يبرر به ذلك وهو سؤاله اياك من انت قال نعم  
قالوا امؤمن عند الله قال تسألونى عن على وعن عيسى او عن علم الله وعزيمته  
قالوا بل تسألك عن علمك قال دافى على اعلم اليه مؤمن ولا اعزم على الله



عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بقبرة فلم عليهم  
حتى قال ان الله وانا للاحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك في الموت وان  
اريد به اللعوق بالجنة فذلك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير مشكوك  
والحاصل . ان جميع ما ورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه  
وسلم والتابعين لم يقصد وابه الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله  
تعالى بانهم مؤمنون وبالإجماع والاخبار المتواترة فلم ان التقصد الى معنى  
آخر صحيح ناتى عن قوة الايمان وهو قصد التبرك واظهار العبودية وان  
الكل مربوط بمشية الله تعالى الذى حصل وتحقق من الايمان والطاعات  
والذى يحصل من الدرجات والثواب المرئية على الاستقامة .

### مسئلة الثانية

من المسائل التى الخلاف فيها لفظى السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا  
وتحررهما منع الاشعري كون السعيد شقيا واشقى سعيدا واجاز ابو حنيفة  
كون السعيد قد يتقى واشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ  
تبدل لتقاوة بافعال الاتقيا والشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل  
سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان السعادة  
والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تتبدل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى  
سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسقى عليه الكتاب فيعمل  
عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق  
عليه الكتاب فيعمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

المسئلة الثانية في ان السعيد هل يتقى والشقى هل يسعد ام لا

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطلمه عليها الى  
 هذا اشارة في ما ورد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية . استدل  
 ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . اثبت الله  
 تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا  
 مؤثقات فائدة الغفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام  
 يجب ما قبله . وبقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت . اي يحو المعاصي عند التوبة  
 ويثبت التوبة وبقوله تعالى كل يوم هو في شأن والآيتان ظاهران في جواز  
 تبدل السعيد شقيا والشقي سعيدا . واستدلت الاشاعرة بقوله صلى الله  
 عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه . وبقوله  
 صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعه  
 من الجنة قالوا يا رسول الله افلا تشكل على كتابنا ونُدع العمل قال اعملوا فكل  
 ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فيسير لعمل اهل السعادة  
 واما من كان من اهل الشقاوة فيسير لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من  
 اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية . ولما روى عن ابي بكر الصديق  
 رضي الله عنه ما زلت بين الرضامن الله تعالى . وشاع ولم ينكر عليه احد  
 واليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشرف  
 خراسان سئل عن قوله تعالى والزعم كلمة التقوى . اهلهم في الازل للتقوى  
 واظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص . واسند لوا . ايضا بان  
 القول يجوز التبدل للسعيد شقيا والشقي سعيدا يؤدى الى جواز البدل .

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجلل . اجابت  
 الخفية . عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل  
 هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه التغير من حال الى حال  
 واما قضاءه وقد ر . لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ  
 مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضاء . اذ الناس على اربع  
 فرق . فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام . وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون وابي جهل .  
 وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس وبلعم بن  
 باعورا . وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر ورضي الله عنها وسحرة فرعون .  
 ونقول الآن حصص الحق فآل الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير  
 السعادة فالشيخ ابوالحسن الاشعري يفسرها بما سبقت كتابتها في ام الكتاب  
 وهو الذي علمه الله تعالى في الازل . والتغيير والتبدل عليه محال لا تبدل  
 لكلمات الله . فلن تجد لسنة الله تبدلا . ولن نجد لسنة الله تحويلا . والذي  
 يتغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله . ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة  
 والشقاوة حينئذ حالان تعرضان للانسان متلا لا مودسا وية او ارضية  
 ارضية منها لا تهدي اليهما عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة سهاوية  
 تكون سبب حدوث شئ منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي  
 والاسقام . الآلام او عايقا باها فان كان خيرا يقال له الوفيق والسعادة والاقبال  
 وان كان شرا يقال له الخذلان والشاوة . ولاد باروقة قال بعضهم سعرا .

الناس في السعادة والشقاوة على اربع فرق



رجلان خياط وآخرا حائك • يتقابلان على الشال الاول  
لازال ينسج ذاك خرقة مدير • ويخيط صاحبه ثياب المقبل

ومن بعض الخفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير  
ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ  
من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير  
سعيد ادى ذلك الى ابطال الكتب وارسال الرسل فانظر الى هذا القائل  
كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم •

### المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه  
لا في الدنيا ولا في الاخرى • وقال القاضي ابوبكر انعم عليه نعمة دنيوية  
وقالت القدريّة انعم عليه دنيوية ودنيية والنعمة الدنيية كالقدرة على  
النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى • واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على  
طريق الاستدراج قال الله تعالى مستدرجهم من حيث لا يعلمون • انحسبون  
لثامغدهم به من مال وبنين تسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون •  
ولا يحسبن الذين كفروا انما غلّ لهم خيرا لا نفسهم انما غلّ لهم ليزدادوا اثما  
ولهم عذاب مهين • فذلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها  
العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا ياتذبه  
آكله ويتعقب عليه هلاكه فلا يكون نعمة • متاع قليل ولهم عذاب اليم •  
فالكاfer في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المنعم فيه

السئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

بها ولا تكون نعماً في حقه . واستدل القاضى بقوله تعالى فاذا كروا آلا . الله  
لعلكم تفلحون . يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم . واسبع  
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم . واذا مس  
الانسان ضرر د عار به منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان بد عواليه  
من قبل وجعل لله اندادا . كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام  
كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . واجاب . من ذلك الشيع بان الملاك  
والضرر الذى يلحق الكافر انما نشأ من ترك الواجب لامن ترك الملاذ عن  
فعل الواجب ثم الآلاء والنعم المذكورة في الآيات سماها بالنعمة على  
حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .  
والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدى  
الى المعرفة ولو انهم اظهروا عليهم بذلك لعرفوه وصاروا مومنين لقيام الدليل  
على ان الاستطاعة التى فى القدرة على الفعل معه فلما لم يعرفوا ولم يؤمنوا دل  
ذلك على انهم لم يتمتعوا بنعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند تحقيق  
يرجع الى نزاع لفظى لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما يتمتع به  
الانسان في الحال او في المسال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة  
ما يكون محموداً لعاقبة وكلا القولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة  
الرزق وتحريرها ان الرزق لغة الحظ والعرف خصصه تخصيص الشئ  
بالحيوان لئلا تنفع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن  
من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه خصوا الرزق بالحلال

الرزق هو ما لا

فمن عمم الرزق على الحلال والحرام وهو مذهب أهل السنة قال الرزق ما يتغذى به أو ينتفع به حلالا كان أو حراما قال الله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ومن خصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انفقوا مما رزقناكم والحرام لا يجوز الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

### المسئلة الرابعة

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لاى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة نقلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينهما ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو الحق الذى لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريرها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضى الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن فى حكم الرسالة وحكم الشئ يقوم مقام اصله عليه بعض العراقيين من الشافعية كما وردى واستدل الكرامية القائلة بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لا يبقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم البين فتستفى الرسالة لا تنقضاء محل تجدد عليه وتقوم به وان الرسالة كالعالم فان تعالى لا يقبض قضا

المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم السلام هل تبقى بعد موتهم ام لا

ينتزعه من العلماء ولكن يقبضه بقيض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح .  
 واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته  
 حقيقة وهو الحق كما كان رسولا في الماضي لانه لو لم يكن رسولا الآن لما صح  
 اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتملة على  
 ان محمدا رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولا في الحال  
 وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لوجب ان يقال  
 واشهد ان محمدا كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه  
 على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته  
 حقيقة كما يتي ووصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح  
 والجسد معا لان الجسد لا تاكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه  
 اتي ارسلتك او بلغ عنى وكلامه تعالى قديم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان  
 رسولا وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان  
 على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . وتقل السبكي في طبقاته من  
 ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولا الى الابد حقيقة  
 لا مجازا . قال ابن عقيل من الحنابلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلى  
 ياذن واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابا القاسم عبد الكريم  
 ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاشاعرة ذكر ان نسبة  
 الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري زور وبهتان وانما وقع  
 بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

ثبتنا ما في الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة



هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم الميت لا يحس ولا يعلم فالنبي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نبيا ولا رسولا وهذا الكلام مع ركاكته ومخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لا يبق رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خلق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته وهو يرده عليهم ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميت مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة وكثير من عداهم قائلون به فلا وجه للتشيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة واقول وبالله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشريعة والدين والملة فنقول النبي فيل من النبأ بمعنى الخبر والنبي يخبر عن الامور المغيبة ماضيها وآتيها قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما ناكلون اي اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدر وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق وقيل هي اذاحة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين والرسالة اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المنام والالهام دون غيرها ومن خاصية الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة وفيه نظر والشريعة هي الطريقة المتوصل بها الى

النبوة والرسالة

صلاح الدين تشيها بشرية الماء او بالطريق الشارح الواضح والشرع  
 التبيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به \* والدين والملة  
 اسمان بمعنى ينفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفقوا انها وضعا لاعتقادات  
 اقوال وافعال تاخذها امة من الامة عن نبي لهم هو يرفعها الى الله تعالى  
 واختلافها باعتبارين \* احدهما الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه  
 وهو الطاعة والانتقاد نحو قوله تعالى في دين الملك \* ونظرا الى منتهاه هو  
 الجزاء نحو قولهم كما تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما  
 يضاف الطاعة والجزاء اليها \* واما الملة فمن املت الكتاب اذا املت به  
 ولا يضاف الا الى الامام الذي يسند اليه نحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم  
 ولا يقال ملة زيد \* وثانيهما \* ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول  
 والفعل ولا تطلق الملة الا باجماع الكل \* وقال المحققون النبوة نور بين الله  
 تعالى به دلي من يشاء من عباده فيدرك ما لا تدركه المقول من قواعد  
 الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح  
 في الماش والمعاد قال الله تعالى حكاية من الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم  
 ولكن الله يمن على من يشاء من عباده \* واذا عرفت ذلك فنقول اذا  
 اريد بالنبوة والرسالة ذلك النور والخاصية التي خص الله بها رسوله  
 وانبياءه فلا شك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله  
 عليه وسلم اول ما خلق الله نوري \* وكنت نيا و آدم بين الماء والطين  
 وقال عيسى عليه السلام ومبشر ابرسول ياتي من بعدي اسمه احمد \* وهو

المعتمد وشرعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يهتز عليها التمسك وان اريد بها  
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستا ذاتا  
لنبي ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه  
الفلاسفة وانما هي اصطفاؤه الله تعالى عبد امن عباده بالوحي اليه وانما باقية  
وقال النزال في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به  
والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي لا يختص به وهذا  
التقدم كاف للمستبصرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل  
اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزومة للرعى والرضى ليس بلازم  
للالارادة اى ليس بين الارادة والرعى ملازمة لان الكفر غير مرضى وهو  
مراد له تعالى وهو قول الاشعرى فعما امرات مفترقان عنده وابو حنيفة  
رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرعى امران متحدان . وتحرير المسئلة  
ان المراد هل هو مرضى او لا بل يجوز ان يكون مرضيا وان لا يكون مرضيا  
ف عند الشيخ الاشعرى ان المراد قد يكون مرضيا وقد لا يكون مرضيا بل  
مستحوطا . وتقل من التمان ان كل امر مرضى فهو قائل باتحاد الارادة  
والرضى . وقبل هذا القول مكذب عليه دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى  
لعباد الكفرة تقريره ان الكفرة واقع وكل واقع مراد الله تعالى والا لم يقع  
اذ كل حادث لا بد له من مختص يتخصصه بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرعى والرضى ليس بلازم

الا بالارادة فالكفر مرادة تعالى وليس برضى للآية ينتج من الشكل  
 الثالث بعض المراد ليس برضى وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى  
 لعباده المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا  
 يشرب بها عباده الله . او لا يرضى كون الكفر دينا وشرا حادونا وليس  
 المراد لا يرضى وجوده . وحديثه . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر  
 ولا يرتكب الاموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى  
 متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صحته  
 من فساد . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر  
 من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما وانها متباينان وماد كرت  
 يقتضى ان يكونا مترادفين والتراخي صلى خلاف الاصل فتبين ان يكون  
 المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الایماز للقاضي ابي بكر  
 على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والمنية والاتاة  
 والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلا فالقوم  
 واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تباينا فلا يخلو اما ان يكونا متباينين  
 او ضدين او خلافين والكل باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام  
 الآخر وتعود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء  
 ليس بمباله وبطلانه ضروري . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل  
 منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وهما امتنع وجود  
 المحبة مع ضد الارادة وهو الكراهة وامنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام تعين كونها بمعنى واحد - وفساد  
 هذا الاستدلال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى  
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان  
 متلازمين كالتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالفاحك  
 والكاتب فان كلامهما في الالف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في  
 قول صاحب التورية ولكن لا يصح وقيل مكذب على النعمان - اشارة الى  
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافة وهو ان المعصية ليست  
 بل امر الله ولكن يتقدير - لا يحبته ويقضاه لا يرشاه وبشيته لا يثوقه  
 وبكتابته في الروح المحفوظ - وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه  
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه - فان قيل - مشيته مرضية او غير مرضية  
 - قلنا - بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكفر غير مرضي  
 وكذا لك سائر المعاصي غير مرضية - انه عدت وقلت الست قلت الكفر  
 والمعاصي بمشية الله ومشيته مرضية قلنا ان المشية والارادة والقضاء وجميع  
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشيته تعالى قد يكون  
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مسفوطا وهو المعصية انتهى - وانفق الاشعرية  
 والماتريدية على انه كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خيرا كانت  
 او شررا - وقالت المعتزلة ما ليس بمرضي لله تعالى فليس بمراد له وكل مراد  
 مرضي - وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل  
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقابض ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قال هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير علمه جهلا تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه وتاب فتبين من ذلك ان الارادة تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم وقوعه فهذا الروايات صريحة في الاقتراق بين الارادة والرضى على ما نقل عن الاشعري فلا نزاع حينئذ لكن نقل جماعة اخرون من ابي حنيفة رحمه الله ما يخالف ذلك وقالوا ان هذا الاقتراق والاختلاف اقتراء عليه الحساد واذ اتقيدهما ذكرناه من الدلائل والروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة والرضى وانه هل بينهما فرق او هما متحدان فنكون المسئلة لقضية قال اصحابنا وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار الارادة صفة زائدة مفارقة للعلم والقدرة مرجعة لبعض مقدراته على بعض وقال بعضهم الرضى ارادة الثواب او ترك الاعتراض ومنهم من لم يفرق بينهما في الرضى والارادة والمحبة كما تقدم تقريره وقال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على وفق العلم والامر كان مرادا من التخصيص والتجديد ومرغبا من جهة الثناء والثواب وما وقع على وفق العلم دون الامر كان مرادا لما مر غير مرضى من جهة الذم والعقاب وهذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة الثواب وتبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة على وفق العلم والتحقيق ان الارادة صفة واحدة ويختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد فاذا تعلقت بالثواب سميت محبة ورضى واذا تعلقت بالعقاب سميت سخطا وغضبا واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل ارادته

ما علم واذا تعلقت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ما امر واذا تعلقت  
 بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد به  
 ولا اراد منه بل اراده . ومن هذاتين معنى قول جعفر الصادق رضى الله عنه  
 ان الله تعالى اراد بنا لو اراد منا فإرادنا ظاهر . لنا لو ما اراد منا طواه عنا فإرادنا  
 نستقل بما اراد منا عما اراد بنا بمعنى ما اراد بنا ما امرنا به ومعنى ما اراد منا ما علمه  
 من افعالنا واحوالنا ونحن غير مكلفين بحسبه ولا مأمورين فيما تركه بالحالة  
 الى علمه تعالى به و ارادته له . ومن هنا ايضا يظهر التوفيق بين هذه الآيات  
 ولقوله يريد ان يحوب عليكم . لا يجب الله الجهر بالسوء من القول . وما الله يريد  
 ظلم العباد . وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . واللام لام العاقبة ولو  
 شئت لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لا ملأن جهم . اى  
 لكن لما شاء الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق وبه ظهر  
 سبب اختلاف اقوال العلماء وان الحق التفرقة بين الارادة والرضى  
 بالعموم والخصوص .

### المسئلة السادسة ايمان المقلد

واعلم ان من المسائل المختلف فيها لقضا ايمان المقلد روى بعضهم عن  
 الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانكره ابن هوازن وهو  
 الامتاذ ابو القاسم القشيري كسئلة الرسالة وذكر ان هذه المسئلة ايضا  
 من المقتريات على الشيخ ولو ثبت ان هذا النقل عنه صحيح بخلاف العلماء  
 فيه من اصحاب النعمان واصحاب الاشعري عائد الى اللفظ لا الى المعنى



فتكون من المسائل القظية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة  
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه  
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة وليض الاشارة فانهم يقولون  
يكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله • ومظم اصحابه الايمان اقرار بالذات  
وتصدق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بجملة الاسلام وان  
لم يعمل شيئا من القرائض وشرائع الاسلام مؤمن وبه قال مالك والاوزاعي  
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه ماض بترك  
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا اياتون النبي صلى الله عليه وسلم  
وتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من  
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث  
وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد • وذكر اصحاب الاشعري  
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانها مأمورون باتباع الرسول صلى الله  
عليه وسلم وهو مأمور بتحصيل العلم بالقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله  
ولما تكرر في التنزيل من ذم التقليد بخلاف القروع لان المسئلة الاصولية  
قليلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مذكور في الطبائع  
السلمية وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له سم عرفت الرب  
قال البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فسماء ذات ابراج  
وارض ذات فجاج افلاتد لان على الصانع الخبير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف  
كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر  
 ولا استدلال معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فيمن نشأ على  
 شاطئ جبل ولم يتفكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه وامان نشأ في بلاد  
 المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن  
 فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة  
 وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف  
 صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ثم بعد ذلك لو قبل منه  
 صلى الله عليه وسلم حدوث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال  
 على ذلك بدليل عقلي كان كافيا وتقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن  
 القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مقتريات الكرامية  
 على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان  
 هو الاقرار المجرد والازم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه  
 انما يفرق بينهما بالاقرار ولبتهم قالوا المقربا للسان وحمد مؤمن عندنا  
 بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فالنافق مؤمن مع ان الله تعالى ساهم  
 كفر او قبيح منهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله  
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى  
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكر على الكفر كافر مع  
 ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل  
 الجنة وفساده ظاهر وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والظن بجميع العوام انهم مصدقون  
بالقلب وما ينطوي عليه من العقائد وتطعن القلوب به فافقه اعلم به . واما  
الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول  
على الوجه الذي يشترطه الممتزلة وانما اشترط نوعا من الاستدلال هو  
مركز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي ولا يلزم منه تكثير العوام  
مع انه ثقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله وعنه ما يقاربه كما سبق .  
وذكر الشهرستاني في ( نهاية الاقدام ) اختلاف جواب الاشعري في معنى  
التصديق الذي فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته  
ومرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يبرهن ذلك باللسان فيسمى  
بالاقرار ايضا تصدقوا وكذا العمل بالاركان بحكم دلالة الحال اذا اقرار  
تصدق بحكم دلالة المقال فالمعنى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه  
والاقرار والعمل دليلان . وقال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان فهو رسول  
صادق ان في جميع ما اخبر به ويعزى هذا الى ابي الحسن الاشعري . ثم القدر  
الذي يصير به المومنين من موته هو التكليف العام ان يشهدان لاله الا الله وحده  
لا شريك له ولا نظيره في جميع معاني الالهية ولا قسم له في افعاله وان  
محمد عبده ورسوله فاذا اتى بذلك ولم ينكر شيئا مما جاء به ونزل عليه ووافاه  
الموت على ذلك كان مومنا حقا عند الخلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاد  
ذلك والعياذ بالله تعالى حكم عليه بالكفر واذا اعتقد مذهباً تلزمه بحكم  
ذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره بل ينسب الى الضلالة

والبدعة ويكون حكمه في الآخرة موكولا الى الله تعالى وكالا يرضى  
الذي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله  
تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذ لا يقدر والعبد ان يعلم  
جميع معلوماته ومراداته ومقدوراته وانما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل  
جلي وكما ورد به التنزيل وهو الذي ذهب اليه الاشعري فثبت ان القول  
مظهر والعقد مصدر وقد يكتفى بالمصدر اذا لم يقدر على الاثبات بالاقرار اللساني  
كالاخرى فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبادة في حق الناطق وقصة الخرماء  
(اعتقافاتها موهنة) دليل على صحة ذلك . ثم اعلم . ان العمل ليس من اركان الايمان  
خلافا للوحيدي وليس ساقطا بالكليّة حتى لا تنصر الموه من معصية خلافا  
للمرجئة اذ من الاول يلزم انفلاق باب التوبة والافضاء الى الاياس والقنوط  
وان لا يوجد من العالم موه من الانبي معصوم وان لا يطلق اسم المؤمن على  
احد الابد اجتماع خصال الخير عملا ومن الثاني يلزم اقتراح باب الاباحة  
فيرتفع معظم التكليف انتهى كلام القشيري ومن شعره .

يا من تقاصر فكري عن اباديه • وكل كل لسا لي من تعاليه  
وجوده لم يزل فردا بلا شبه • علا عن الوقت ما ضيه وآتبه  
لا دهر يخلقه لا فخر يلقه • لا كشف يظهره لا سر يخفيه  
لا عد يحصيه لا ضد يمنعه • لا حد يقطعه لا قطر يعويه  
لا كون يحصره لا عون ينصره • وليس في الزم معلوم بضاهيه  
جلاله ازلي لازواله • وملكه دائم لا شيء يفنيه

العمل ليس من اركان الايمان

## المسئلة السابعة مسألة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا قيل فيه .

يقول وقد رأى جسمى كضمر • له شبه لما بي بالسويه  
قللتها من الموجود لكن • كوجدان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم مزمه فافق تعالى  
بخلاف الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدرة الله تعالى  
فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له  
مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تماق القدرة الحادثة  
بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره  
اذ هو الجارى على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف وصعوبة هذا  
المقام انكر السلف على الناظر فيه وتقل اذ بلغ الكلام الى المقدور فامسكوا  
والكسب عند الما تريد به كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاحتقاد) هو  
صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف  
عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من  
الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما  
محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما عصما  
بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق  
الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

من حيث هو زنا ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى  
متوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة  
الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه  
الصفة التي باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضى الباقلانى  
وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه  
من كونه طاعة او معصية فتتعلق الامر بتاثير القدرةين مختلف كما في لطفة  
اليتيم تاديبا فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة  
او معصية على الثانى بقدرة العبد وتأثيره لتتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى  
قصده الذى لا تردد معه والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه  
قام وثبت بالبرهان اى الدليل القاطع وهو ان تجد تفرقة ضرورية بين  
ما يشره من الافعال وبين ما نحسه من الجادات فظهر ان لنا في افعالنا  
اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب  
ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب  
العبد فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلماذا جاز اضافة  
الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعيد والوعيد فاننا لو لم نقل  
بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما  
باطل - بيان الملازمة - ان صدور الافعال لا يخلوا ما ان يكون بقدرة العبد  
وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثانى الجبر والصراط المستقيم هو  
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكلا تنسب الافعال الى العبد من جهة الایجاد والخلق كذلك لا تنسب الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون . فنسب الخلق الى ذاته وقال تعالى لهاما كسبت وعايها ما اكتسبت . اثبت الكسب للعبد وان شئت قلت بين قوم افرطوا او قوم فرطوا قوتانين قوم افرطوا نعتى بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط فيحصلون وجود الافعال كلها بالقدرية الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة وقولنا وقوم فرطوا نعتى بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف التفريط فيحصلون وجود الافعال الاختيارية بالقدرية الحادثة فقط مباشرة او تولدا . وانما كانت المسئلة لفظية لان الامام ابا حنيفة والشيخ ابا الحسن الاشعري رحهما الله كلاهما يقولان بشيوت واسطة بين الحركة الاضطرابية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمى ذلك فعلا للعبد حقيقة بل مجازا والامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا . وقالت الجبرية لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى استقاط الرجاء والخوف من العبد فيكون هو والبهايم سواء . قلنا . هذا الخلاف مبنى على تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فعند الامام ابي حنيفة الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بغير آلة ومن العبد مباشرة آلة فالفعل عنده شامل للخلق والكسب عند ابي الحسن الاشعري الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث مستندة الى القديم او لا والكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثة



فلذلك نسمى تلك الواسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل فالكسب هو التصرف في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت النسخ للقدرة الحادثة تأثيراً أصلاً في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من خالق غير الله أم جعلوا لله شركاء خلقوا تخلقه أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات والأرض أم الله خالق كل شيء ولأن القدرة القدسية متعلقة بسائر المحدثات وأقدار العبد لا يخرج القدر عما كان عليه والدليل قائم على أن الممكن بذاته من حيث امكانه يستند إلى الموجد وإن الإيجاد عبارة عن إفادة الوجود وكل موجود مستند إلى إيجاد الباري من حيث الوجود والوسائط معدة لإيجادها أيضاً لوصلحت القدرة الحادثة لإيجاد الفعل لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض وبطلانه ظاهر وأيضاً الخلق يستدعي العلم بالخلق قال تعالى إلا يعلم من خلقه قلوب أوجد العبد فعله لكان دائماً بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهر إن قلت إذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعليق بالمحدث معقول وأثبت قدرة لا تأثير لها كقضية القدرة وإيضاً الكسب الذي يثبتونه الموجد هو معدوم إن كان موجوداً فقد سلمت التأثير في الوجود وإن كان معدوماً فلا يصح أن يكون واسطة بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية - قلت - هذه الشبهة قريبة ولا حيل من الغلو غلا أمام الحرمين حيث أثبت للقدرة أثر من الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد إلى سبب آخر إلى أن ينتهي إلى الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وإرادة والعبد بها أوجد

الفعل وهو ذهب المعتزلة واليه ذهب ابو الحسن البصري من المعتزلة  
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى  
وقدرة العبد وقال القاضي ابوبكر بنه على التفرقة المذكورة بين الافعال  
الاختيارية والاضطارية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تأثير  
اصلا والا بطلت التفرقة وليس التأثير في الوجود فلزم ان يكون في صفة  
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة  
وكونها حياغة يتميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك  
الحركة الى العبد كسبا ويشق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب  
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة او نهي سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع  
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر انفراد به وقوله يشبه قول الحكماء بان  
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا تعلق به القدرة واذ اعرفت  
ذلك فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعاق بالحدث  
معقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق  
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه  
للمعلوم واتقانه واردة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث ودور  
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وادارته  
متعلقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمنع ان تكون قدرتنا  
وقدرة القديم متعلقين بالمقدور وتؤثر قدرة القديم ولا تؤثر  
قدرتنا فيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنا وثابتا يحس به الا انسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية واعتقاد السير بمحكم جريان المادة . والعبد معها هم بفعل خلق الله تعالى له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه فينصف به العبد وبخاصة نفسه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة الفعل على الوجه المذكور اى وجدانه في نفسه حال القادرين بسلامة البنية واعتقادا لسير مجريان المادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون اثبات قدرة لا تأثير لها كتنفى القدرة على ما توهمه المعترض ولما كانت تلك المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونة بالاستطاعة ظاهرة بواسطة العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في الوجود كما توهمه المعترض ثم اعلم ان كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره فان المسخر نوعان مجبور ومختار فالجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان المجبور انما يشخر بصلاحية فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخرًا لله تعالى في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري بواسطة قدرته واختياره كالركوب للراكب فالركوب انما يصلح ان يكون مسخرًا للراكب لصلاحية فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته مكتسبة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تقرير مذهب الشيخ ويوهده ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر ولا قدر بل امر بين الامرين ويوضح ذلك ان التكليف كما ورد بافعال

كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم  
ولا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فلو كان العبد مستغلا كان مستغنيا عن هذه  
الاستقامة والله اعلم .

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يذهب العبد المطيع ام لا فانفق الاشعية  
والماتريدية على انه لا يجوز شرعا ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز  
العقلي . فالشيخ الاشعري جوزه مطلقا ولم يجوزه شرعا لما ورد في الخبر الصادق  
من عدة طرق . والامام ابو حنيفة لم يجوز مطلقا لا عقلا ولا شرعا اذ قل عنه انه  
لا يجوز في بداية القول تذهب المطيع قال الاشعري ولو وقع تذهب  
المطيع لم يكن ذلك منه ظلما ولا عدوانا اي تذهب بالانه تعالى متصرف في ملكه  
بالتعذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد  
في حق العباد بالاحسان اي بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاه  
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لغرض . ان قلت . كيف يتصور الجود  
بترك العقاب وهو عديم والجود يقتضي كون ما يتعلق به وجودا  
. قلت . لما كان ترك العقاب مستلزما للامن والسلامة وهما وجودان صحيح  
تعلق الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم  
جنت تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابدا لهم فيها زواج مطهرة  
وان دخلهم ظللا ظليلا . فانه ترك العقاب وبذل الثواب فضلا على المطيعين

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾  
﴿ المسئلة الاولى في الامكان العقلي لذهب العبد المطيع ﴾

احدهما وجودي والآخر عدمي . ان قلت . اطلاق الفضل على الوجودي  
ظاهر لان اطلاقه على عدمي غير معقول . قلت . الفضل الزيادة  
والاحسان الايتان بما فيه صلاح الغير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك  
ولما لم يجب لاسبغ على الله تعالى شيء فكلما يفعل في حقه من ترك العقاب  
وبذل الثواب يكون فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف  
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركبي  
التفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان  
الكل منفقون على عدم وقوع تعذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك  
عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف  
في وعده لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم . هذا على تقدير  
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول بجواز تعذيب  
المطيع مما اقتري على الاشعري وليس على العوام لاجل التشيع بانه قائل  
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار  
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنعوا وانما الخلاف في ان المعتزلة  
ومن سلك ميلهم في التعديل والتجويز زعموا انه يجب على الله تعالى ان  
يثيب المطيعين ويعذب العاصين . وقال اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه  
شيء وله ان يتصرف في عباد . بما شاء . واذا عرفت ان الخلاف في هذه  
المسئلة مبني على قاعدة التحسين والتقيح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري  
والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

﴿ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل ﴾

الشيخ الاشرى في هذه المسئلة ويبنى على هذه القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون الايلام تخليصا من ضرر اعظم او ايصالا الى نفع اعظم وايضا قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولة ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض الاطفال والمجانين خلافا للقدرة اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

### ﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشرى بالشرع وعند الماتريدي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . فالشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد الشارية اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي فقه خلاف قال الاشرى انما تجب بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبها بالدليل السمعي

فلا نه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والدم عليها والوعيد للعارفين  
بالجنة والمدح واماعدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي مبنى على  
قاعدة الحسن والتعجب العقليين والى هذا اشار صاحب التوفيق بقوله •

• وجوب معرفة الاله الاشرى • يقول ذلك شرعة الديان  
والعقل ليس بماكم لكن له ال • لدرالك لاحكم على الحيوان  
وقضوا بان العقل يوجبها وفي • كتب الفروع لصحبا قولان

اي العقل ليس بماكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعنى الوجوب والتدب  
والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لثلا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسال فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول  
اني خلقت فيهم العقل لثلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى  
نبعث رسولا فاخبرناهم في امن من المذا ب قبل بعثة الرسل اليهم •  
• ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة  
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو  
العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى نبعث رسولا  
فيتنفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم  
فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا بالاحكام بالتكليفية لان  
احكام الدين على ثلاثة اضرب كما ذكره القاضي ابوبكر في (الايجاز)  
ضرب لا يعلم الا بالهبل العقلي كحدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه  
من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

احكام الدين على ثلاثة اضرب



ونبوة رساله . وضرب لا يعلم الامن جبهه الشرع وهو الاحكام المشروع  
من الواجب والحرام والمباح . وضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل  
وتارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر  
والكلام والعلم بمجوازه رؤيته تعالى وجوازه الغفران للذين ومن اشبه ذلك  
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمي واما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف  
قوله ( لكن له الادراك ) اي للعقل ان يدرك المعاني والحقائق والاحكام  
اي يتعقل الاحكام لانه يحكم بها اذا كانت تكليفية . وفائدة ذكر الحيوان  
هنا ان الحيوان مسخر للفعل والعقل تساط عليه الا ترى ان الجمل العظيم  
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل . قال الحارثية .

لقد عظم البعير بغير لب . فلم يستغن بالعظم البعير  
يصرفه الصبي بكل وجه . ويعبسه على الحسف الجرير  
وتضربه الوليدة بالمرأوي . فلا غير له به ولا تكبر  
واذا لم يكن للعقل حكم عليه فبالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه  
وعند الماتريدية ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان  
العقل آلة للوجوب لا موجب والا كانت مذهب المعتزلة في قولهم  
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة اهلكهم الله  
تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدية  
العقل آلة لوجوب المعرفة والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل  
يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة  
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسببه تبصر العين عند النظر  
 لان السراج يوجب رؤية الشيء . وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله  
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم  
 اي قالوا في بعقولهم بآلية السببية اي معرفة الله تعالى واجبة على الخلق  
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة . وثمره الخلاف بين  
 الماتريدي والمعتزلة تظهر في الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن له عقل  
 صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف بالايان  
 لوجود العقل فاذا مات ولم يؤمن يعذب وعند الماتريدي لا يجب على الصبي  
 شيء قبل البلوغ لمعوم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن  
 الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر المشائخ وحينئذ يكون الصبي  
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق . لكن قال ابو منصور الماتريدي  
 في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا لا فرق بين  
 الماتريدي والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل  
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريدي لا يستقل وقوله (وقضوا بان العقل  
 يوجبها اي حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذهب  
 المعتزلة وانما قال قضوا لان الامام ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن  
 والقيح نعم بعض اصحابه الذين تأسوه على ما اخذه في القروع وخالفوه

في الاصول ودخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقلي فهو مذهب هؤلاء  
 لا مذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله (ولا أصحابنا وجهان) يعني  
 وللشافعية وجهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعري وهو ان المعرفة  
 واجبة شرعاً لا عقلاً والاخر لبعض المراقبين واستدل الماتريدي على  
 ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع والبصر والقواد كل اولئك  
 كان عنه مسئولا والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات  
 والقواد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع  
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا  
 بالعقل فلولا يمكن العقل حجة لتمطل السمع والبصر فاذا مدار المعارف بالتحقيق  
 على العقل وقالت ائمة بخاراً من الخنفية لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة  
 كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة اى حكموا  
 على ان المروي عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجهل بغالقه لما يرى  
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وهذا الجمل لا يخفى  
 عدم تايه في العبارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على  
 الخلق معرفته تعالى بقولهم لكن قال ان الهام في تحريره بعد ان ذكر حملهم  
 قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بقولهم  
 على معنى ينبغي لخل الوجوب فيما على العرفي وان الواجب عرفاً بمعنى الذي  
 ينبغي ان يفعل وهو الالتي والاولى وثمره الخلاف بين الاشاعرة  
 والماتريدي تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً وتناً على شاطئ جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك ام لا فعند الاشاعرة لا يعذب  
لا تنفاه شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يعذب  
لو جوب شرط الوجوب وهو العمل وكذا عند المعتزلة والله اعلم

### المسئلة الثالثة صفات الافعال

وتحريرها ان صفات الافعال كالخلق والترزيق والاحياء والامانة  
والتكوين هل هي قد يمة او حادثة فعند الحنفية انها كلها قد يمة لا هو ولا غيره  
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثة فقبل الخلق والرزق لا يكون خالقا  
ورازقا فعند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خلقا ورازقا  
كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حياك وان لم توجد منه الحياكة  
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات العقلية قال ابن الهمام في (المسائرة)  
اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها با حنبار  
آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحتها فاذا كان ذلك  
الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الرزق  
والترزيق فادعي متأخرو الحنفية من عهدي منصور الماتريدية انها صفات قديمة  
زائدة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنوية وليس في كلام ابي حنيفة  
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة  
كما نقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات  
وزيادتها وجهان الاستدلال منها هو عمدتهم في اثبات هذا المدعي ان  
الباري تعالى مكون الاشياء بدون صفة التكوين لان المكونات آثار تحصل عن

المسئلة الثالثة في بحر صفات الافعال هل هي قد يمة ام حادثة

تعلقها بحال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم  
بلا علم ولا بد ان تكون صفة التكوين ازلية لا متناهية قيام الحوادث بذاته  
نعالى • وقد اجيب • بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكون  
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا نسلم ان التأثير والايحاد كذلك بل  
هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يقتصر  
الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها • والاشاعرة  
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها سوى صفة باعتبار  
• تتعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها  
بايصال الرزق • وما ذكره • شائع الخفية في معنى التكوين لا ينبغي  
ما قاله الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة  
المتعلقة بما ذكر من ايجاد الخلق وايصال الرزق ونحوهما ولا الى الارادة  
المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لم تقى ما قاله الاشاعرة وايجاب كون  
التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى • واعترض شارحه • قوله  
والخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها بايصال الرزق  
فقال كذا في المتن وكان اللائق بالمراد فيها على منوال واحد وكذا  
في غيرهما كان يقال الخلق تعلق القدرة بايجاد الخلق والترزيق تعلقها بايصال  
الرزق وهذا اللائق بطريق الاشاعرة لانهم قائلون بان صفات الافعال  
حادثه لانها عبارة عن تملقات القدرة التخييرية وهي الحادثة • قال النسفي  
والتكوين صفة لله تعالى ازلية وهي تكوينه الى ايجاد • تعالى للعالم ولكل جزء

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته قال ابن القرس  
بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية  
قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت  
المقدر لا بداه وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي  
تعلقت به الارادة فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادث كما في الارادة  
ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون  
المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك لاننا نقول التكوين له  
معنيان احدهما الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل والثاني  
التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين  
المكون والمكون كالضرب والذي نقول الماتريدية بقدمه انما هو الصفة لا التعلق  
والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل  
واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق  
مثلا ترزقافهم تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز  
والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من  
الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في  
التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود  
التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون والتلخيص ان مبدء ايجاد  
تعالى لما ينشاء انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعرية ولا تحقق لصفة  
نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين

الازلية والارادة - قال الاصفهاني في (شرح الطوالع) نقلا عن بعض  
الحنفية التكوين صفة قد يمتنع تعاريف القدرة والمكون حادث **قال الامام القول**  
بان التكوين قد يم او يحدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نقص  
ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المتسبين فيلزم  
من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في  
وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فينبو **قالوا** متعلق  
القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان  
الشيء والتكوين يؤثر في وجوده **اجاب المصنف** بان الامكان بالذات  
ولا تأثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون ما  
بالغير فلم يبق الا ان يكون تأثير القدرة في وجود المقدور وتثييرا على سبيل  
الصحة لا على سبيل الوجوب فلما ثبت تنافس اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود  
المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع الثابتين  
او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور والواحد وهو محال وان  
كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى  
موجب بالذات ولا يكون قادرا مختارا **واعلم** ان الحنفية انما اخذوا  
التكوين من قوله تعالى انما امرنا نأمر اذا اردنا ان نقول له كن فيكون **فجعلوا**  
قوله كن مقدما على المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر  
الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع  
والايجاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وتباين بعبارة والمشارك فيه كون

الشيء موجودا من العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان  
القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود  
منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنسبين بل هي صفة تقتضي عند حصول  
الاثر تلك النسبة واما ادعاء انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس  
بصحيح وانما الصحيح عند من ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين  
متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة  
الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين  
بهما والتكوين يقتضيه والقول بازالة التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث  
بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان  
الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاسبقا  
يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدورات الله كان حصول ذلك الشيء  
واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في  
وجود الاثر فهي عين القدرة فجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان  
جميع المقدورات اثرا لما فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين  
جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال  
من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعا هما الذات يتعلقان بوجود  
الاثر وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى

### في المسئلة الرابعة

من المسائل المعنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

في المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع



ام لا . وتحريرها . اعلم ان المشتين للكلام النفس اختلفوا في انه مسموح  
 ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموح بناء على ان عند . كل موجود  
 يصح ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور  
 الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد  
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وحقائق الضمائر  
 هو الكلام في الشاهد عند . فيجوز سماع ما ليس بصوت . وقال ابو بكر  
 محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموحة عند قراءة  
 القاري شيثان . احدهما . صوت القاري . والثاني . كلام الله تعالى . واستدل  
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فريق منهم  
 يسمون كلام الله . هذا القول ليس بما يعتمد عليه . وقال ابو بكر محمد  
 ابن الخطيب الباقلائي من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموح  
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات  
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اي على خلافها كما سمع موسى  
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المراج . وقال الشيخ  
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه  
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع  
 في الشاهد يتعلق بالصوت وبدور وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه  
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول يجوز سماع ما ليس بصوت خروجا  
 عن المعقول . قيل . وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض الرواية . يقال روية

ماليس بجوهر ولا عرض محال لانها تدور معها وجودا وعد مافي الشاهد  
 قالقول بجواز روية ماليس بجوهر ولا عرض ليس بمقول مع ان رويته  
 سبحانه وتعالى مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وهو تعالى ليس بجوهر  
 ولا عرض - واقول في بحثه بحث - لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما يجوزنا  
 روية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات المختلفة  
 حقائقها والحكم المشترك لا بدله من علة وجودية مشتركة ولا مشترك  
 الا الوجود واما السمع فلا يتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن  
 مختلفة الحقائق حتى يفتر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة السمعية هي  
 الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة  
 وقول النسفي في متن العمدة وعند اى عند الشيخ ابي منصور الما تريد  
 ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه والحال انه قائل بسماع  
 موسى عليه السلام بقوله تعالى وعتوا عتوا كبيرا - وتقرير الجواب -  
 ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا  
 د الاعلى كلام الله تعالى والد ال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى وقوله  
 وخص به ايضا جواب عن سوال مقدرة نقد برة ان يقال ان غير موسى من  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا د لا على كلام الله تعالى  
 فلم خص موسى بكونه كليم الله - وتقرير الجواب - ان موسى عليه السلام  
 سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا  
 بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكرامه

وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلماذا خص عليه السلام  
بأنه كلم الله تعالى دون غيره .

### تبييه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفس القديم القائم بالذات  
العلية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ  
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى  
ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعجاز واتحدى  
الافى كلام الله تعالى وبهذا يستقطع قول من قال لو كان كلام الله تعالى حقيقة  
في المعنى القديم بما زان في الظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس الظم  
المنزل المجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه  
. وايضا المجز المتحدى الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك  
انما يصور في الظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة  
الصفة القديمة . ثم اعلم . ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة  
غير مأمونة العاقبة على الخائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسبيل وقوع  
الشاجر والتنافر والتكفير والتبديع لاقوام صالحين . قلت . واول من  
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق قال بنان العلما واغرام عليه حتى  
صاروا الى منزله ليحجموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم  
ما تريدون قالوا اكفرت قال اكفر منه توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا  
بل كفر منه توبة فقال اشهدوا اني قد تبت من كل كفر فرغوا عنه ولم يحسر

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح موسى بن ابي كسمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد ما النعمان في جوف الليل متكررا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع عليه الناس يسألونه عن ذلك فد اراهم واسكتهم من هذه المسئلة وابي بنان الائماد ياتي فيه لجا جاوروا فقال ابو الصباح لما اعياء لاصحابه اني اريد ان ادعوبد عاء فامتنوا فرموا ايديهم وقال يارب ان علمت بنا نائمادى في فيه لجا جاوروا فلا تخرجه من الدنيا حتى تنفضه وتهتك ستره فامن القوم قال على بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقربا بالسرقة واخذ في بيت النار مع الزنادقة وقيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي صلى الله عليه وسلم واتوصل الى ذمه بدم اصحابه ثم زجر اهل العلم الناس من الخوض في هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يحددها فصارت فتنة الى اليوم والغرض من هذه الحكاية مبدء الفتنة وكيفية نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضى الله عنه والمحققون من اصحابه قد تقوا عنه القول بخلق القرآن وتقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه انتهى . اقول وبالله التوفيق . الذي نقله المحققون عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه هو حديث الحروف والكلمات وقد م الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخان كلام الله تعالى الازل مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بآذاننا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما ان الله تعالى معلوم  
 بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في محارينا غير حال في شيء من ذلك والقراءة  
 والقاري مخلوق كما ان العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان  
 وكلام الله تعالى نزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذهب  
 الاشعري الذي صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكره الامام  
 ابو حنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت  
 الاشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فلي تقدير  
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين  
 الاشاعرة وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المولفة والكلمات المنتظمة  
 كما قال به الامام ابو حنيفة رضي الله عنه قال اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه  
 القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت  
 ولا مقاطع ولا مبادئ لا هو ولا غيره وسمعه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف  
 خلقها الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لحفظه ووعاه فتلا  
 على اصحابه لحفظوه وتلوه على التابعين وهم جرا الى ان وصل البناء وهو مقروء  
 باللسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان  
 وليس بموضوع في المصاحف اي ليس بحال فيها قلت مرادهم بالقرآن  
 الصفة القائمة به انه تعالى لانها تسمى قرآنا وما في المصحف يسمى قرآنا كما انها  
 تسمى كلام الله تعالى كذلك ما في المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقوله  
 مقروء باللسنة اي مقروء ما يدل عليه وتحقيقه ان الشيء وجودا

في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة  
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الازهان وهو يدل على ما في الاعيان فحيث  
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد  
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات  
يراد بها الالفاظ المنطوقة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن  
والخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا  
يحرر على المحدث من القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام  
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفرو بدمية وذلك لانه  
اذ اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو  
كفروا ان اشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او  
بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق  
بانه قديم وكذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك  
مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام  
بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي  
غير مفترى . وقد تقرر في القواعد الاصولية ان لا نصف الله تعالى ولا نصف  
الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي  
ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه منزل وعربي ومحدث اي احدث  
ذكر وجوده عند تاييد ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل لقوله تعالى  
كتاب احكم آياته ثم فصلت . ولقد وصلناهم القول . وناسخ ومنسوخ

وصفتاه بها ولما كان الامر في هذه المسئلة دائر بين الكفر والبديعة كان  
الامساك عنها اولي . قلت . وبقا التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين  
متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه حق تقريره .  
ثم لا يجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقر اخلافا  
للقدرية لان الحكاية تقتضي الماثلة وان كلام الله غير مشروط ببنية  
مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحى خلافا للمعتزلة  
. الا ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية  
وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهى وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا  
قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلانسي . قالت . المعتزلة الامر  
في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا مبني على القبح العقلي  
وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما  
بذاته تعالى في الازل متعلقا بامور سيوجد وكما لا يمتنع ان يكون في نفس  
انسان طلب التعلم من ابن سيورجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه  
وسلم ان يخبر بمن سيولد فانه تعالى يامر . جاز امر الله تعالى في الازل بمعنى  
ان فلانا اذا وجد وكان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلانسي ان  
كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم كان امرا  
ونها وخبرا لا فهام المخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهى وخبر لنفسه  
لا لمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضى  
كونه امرا ونها وخبرا الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال . كلام الله تعالى مع

فوحده لو جاز ان يكون امر او نهي او خبر الجاز ان يكون التقديم حيا عا لما  
 قاد رائداته • لانا نقول • الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد  
 اما خبر من او سكوت وكونه امر او نهي او خبرا باعتبار اوقات مختلفة فمن حيث  
 انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام  
 الغير خبر • الا ترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار من حسنه  
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا ومرضا حاد ثا موجودا  
 بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباينة قرب عالم غير قادر وقادر غير عالم  
 فهي بمنزلة كون الشيء طعم او رائحة فالامر والنهي من الاسماء الاضافية  
 وما هذا شأنه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب  
 والبعيد • لا يقال • لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام باننا ارسلنا  
 نوحا اذ ليا لزم الكذب في خبر الله تعالى • لانا نقول • قام بذات الله تعالى  
 خبر ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا فرسل وبعده انا ارسلنا  
 فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف  
 • قلت • ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى  
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما ينشأ متلو ومسموع  
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتعاشوا عن ذلك وكانوا بين فرقتين • فرقة  
 استسلموا للآثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذا وصلوا الى قبر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وجها وصلوا من غير  
 تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل



الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الدفتين هو التقرآن  
وهو كلام الله تعالى ولم يبحثوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب  
ولم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من المتشابهات كاليد والوجه  
والعين والنفس والاشياء \* وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم  
منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوم من الجدلين خرجوا عن قيد  
الشرع ولم يستفيدوا بجد هم الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا  
عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا وازعموا ما يلزمهم  
من الفساد ثم ان السلف قالوا ولا يظن الظان بنا اننا ثبت القدم للحروف  
والاصوات التي قامت بالسنتا وصارت صفات لنا فاننا نقطع بافتتاحها واختتامها  
وتعلقها باكتسابنا وافعالنا \* ثم انهم بذلوا ارواحهم ولم يقولوا القرآن مخلوق  
وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابنا واصوات هي افعالنا  
بل هو ازلي وهو قبل الفعل قبلية اذ لو كان له اول لكان قولا سبقه  
قول آخر وتسلسل فامرء قد يم وكلماته مظاهر الامر وكما ان امرء لا يشبه  
امرئا وكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلماتها وهي حروف قدسية علوية وصور  
مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في  
حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما  
قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس  
وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال \* ويقرب من ذلك  
ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا وهي ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بعد وثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير  
على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة  
من الدين ولزوم عدم المعارضة والتحدى بالكلام والحق ان يقال المراد  
به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا  
قد بما كانت او حاد ثاو لا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعية  
والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف  
ومقروء بالالسنه محفوظ فى الصدور وراى مكتوب ما يدل عليه ومقروء  
ما يدل عليه وم محفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها  
امور حادثه والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر  
كالكلام القائم بالقوة الحافظة مناوئ للمثل الا على بل الترتيب انما هو من  
التلفظ به فى الشاهد واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو  
الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جماعين الادلة  
وذكر ان الاسناد نقل ما هو قريب منه عن الاشعري \* اقول \* وفي كتاب  
(الابانة فى اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعري ما يؤيد ذلك حيث  
ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله  
تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عندهم هذا نهاية  
الكلام فى مسألة الكلام والحمد لله المبرر لكل مرام والله اعلم \*

### المسئلة الخامسة

من المسائل المعنوية تكليف الاطلاق \* قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

المسئلة الخامسة فى جواز تكليف العبد مالا يطايقه

مالا يطاق والاشعري يجوز والتكليف مصدر مضاف الى المفعول وتحرير  
المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده  
منهم لكونه محالا لذاته قالت الحنفية لا يجوز خلافا للاشعرية واستدلوا  
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبان تكلف العاجز خارج عن الحكمة  
كتكليف الاعم بالنظر والزمن بالمشي فلا ينسب الى الحكيم وبان التكليف  
الزام ما فيه كلفة للفاعل ابدا بحيث لو اتي به يثاب ولو امتنع يعاقب عليه  
وهذا انما يتصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل وبانه لو صح التكليف  
بالمستحيل لكان يستدعي الحصول وامتدعاء حصول الشيء فرع عن تصوره  
لكن المستحيل غير متصور اي ليس له ماهية معقولة غاية ما هي الباب انه يعقل  
باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال تمقل لونا بين السواد والبياض  
والجواب عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله  
تعالى التكليف بالمحال والنزاع في الجواز لاني الوقوع ومن الثاني انه مبني  
على قاعدة التحسين والتفيس ومن الباقيين بانها مبنيان على ان التكليف  
لغرض الاتيان لكن افعاله تعالى غير ممثلة بالاغراض واستدلوا اشاعة  
بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه  
والغرض من التكليف الاتيان بالمكلف به واذا اتقى الغرض اتقى التكليف  
به لكن افعاله تعالى غير ممثلة بالاغراض فجاز التكليف بالمحال اذ ليس الغرض  
هو الاتيان به وفائدته حيثئذ الاعلام بانه سيعذب والابتلاء والاختبار  
وبقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بان الاستعاذة من  
التحصيل لا عن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لا يطبق قيموت بحمله  
لكن لا يجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والاعاقبه • وبقوله  
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا  
يستطيعون السمع • وكانوا لا يستطيعون سماعا • لانه اريد بالسمع القبول والاجابة  
اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع الموء منون • وبانه تعالى امر  
فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امر ابا جعل بالايمان بجميع  
ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جعلته انه لا يؤمن حيث  
قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذهم لا يؤمنون  
فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان انبئوني  
خطاب تمييز لا خطاب تكليف • ومن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول  
من الكفار كايان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره وهو تعلق علم الله  
تعالى بعدمه • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه  
بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي  
نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه  
التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف  
بالحال لذاته اذ المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا  
ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان • احدهما • كونه ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
وهو مأمور بالايمان بما انزل • وثانيها • كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالايمان به وقرر بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر وهو اذ لا نسلم انه امر ابي الهب بالايمان بجميع ما انزل بعد ما انزل انه لا يؤمن لانه بعد ما انزل انه لا يؤمن بجاز ان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم الجمع بين التقيضين . وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبرنا متغايرا للامر وانه محال . وقرر . بعضهم بوجه آخر وهو ان ابا الهب ما كان مأمورا بجميع ما انزل بل بما يتعلق بالتوحيد والرسالة وفيه ايضا نظر لانه كان مأمورا بتصديق الرسول في كل ما علم بحجته به ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه مما علم بحجته به ضرورة انتهى والى عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين كالشيخ ابي محمد الاسفريابي شيخ طريفة العراقيين من الشافعية وحجة الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث على رأس المائة السابعة باثاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام ثقي الدين ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلداً والغرض من هذا تبين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا الاشعري مع انه امامهم وهم لا يبدعون به ذلك ثم ان الاشعري لم يصرح بجواز التكليف بالمحال وانما ينسب اليه من قوله بمثلين آخرين احداها . ان المكلف لاقدرة له الاحال الفعل والتكليف غير باق حالة الفعل والالزام التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل ولاقدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع • وثانيتها • ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقر في موضعه فيمتنع انت تقع بقدرته الغير فيكون تكليف العبد بها تكليفا بالقدرة له عليه فمن يقول باحد هما لزمه جواز التكليف بما لا يطاق فضلا عن يقول بها كالاشرى وشيعته ويمكن ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير فهو اذا غير محل النزاع في المتنع لذاته • وقال بعض المحققين من اصحابنا ان ارادوا بالتكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالمحال وان ارادوا من ذلك حتى يتناول تعذيب المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظا •

### المسئلة السادسة

عصمة الانبياء عليهم السلام • وتحررها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر والصغائر هل هي واجبة اولاً • وتقرير المذهب ان العصمة عن الكفر ثابتة ضد عامة السلف وكذلك الخلف الا عند القضية من الروافض فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر • وآخرون جوزوا الكفر تقيية بل اوجبوا لان لقاء النفس في التهلكة حرام • ورد بانه لو جاز لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوحي • وقوم منعوا عن قصدها وجوزوا قصد الصغائر • والامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

في المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق  
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فتجوز الصغيرة على سبيل  
الندرة ثم يعود عالم وقت الادمال الى الصلاح والسداد . واصحاب  
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا  
وذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم  
فيما يؤد به عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء وهذا المقدار مجمع عليه ان  
العصمة من التعريف والحياة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا  
معصومين من الصغائر ولا من الخطايا والنسيان غير انهم عليهم السلام  
معصومون عن ذلك كله وكذلك الامام . والقرض ان غاية الخلاف  
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت واجمع الى تجويز الصغيرة على  
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل  
السهو كما ذكر غيره وعدم تجويزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة  
يجوزونها والجمهور على عدم التجويز وهو الحق . قال الحنفية . لا يجوز  
التكليف بما لا يطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام  
والتكبير يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل  
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي  
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم وهو من  
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده .  
والايمان به . وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم  
 الاشارة الى ماهو الحق وبيان كون الخلاف من الامور السهلة لايلزم منه  
 بدعة ولا كفر - اعلم - ان العصمة لغة المنع لا عاصم اى لا مانع وعصمه الطعام  
 اى منعه من الجوع والبر عاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت  
 بالله اى امتعت بحفظه من المعصية وعرفا المنع او الحفظ من المعاصي  
 والشروط ومن لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على  
 ملازمة التقوى والمروءة جميعا - ثم اتقا ثلوث بالعصمة منهم من يقول  
 المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي - ومنهم من يقول لا ياتي بها  
 بتوفيق الله اياه وتبينة ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر  
 مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده - ولولا ان ثبتناك لقد كدت  
 تركن اليهم - وما يرى قسى - وايضا لو كان المعصوم مسلوب الاختيار  
 لما استحق على عصمته مدحا ويظل الامر والنهي والثواب والعقاب - وزعم  
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة - احدها - العدالة - الثاني - حصول  
 العلم بمطالب للمعاصي ومناقب الطاعات - والثالث - تاكد ذلك العلم بالوحي  
 الالهي - والرابع - خوف المواجهة على ترك الاولى والسيان - فاذا  
 حصلت هذه الامور حارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الخفية  
 العصمة لا تزال المحنة يعنى لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المعصية  
 بل هي لطف من الله تعالى لتحمله على فعل الخير وتركه عن الشر مع بقاء  
 الاختيار تحقيقا للاعتدال انتهى - والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه



فأكبر الكبائر الاشرار بالله تعالى وادناها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما اصر  
على صغيرة بناء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع  
الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالنار  
وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا سبع  
الموبقات وغيره فانما هو بحسب اسند عام الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر  
ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر  
لا الحصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر  
سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى  
والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة  
الزور وقذف المحصنات واليمين القموس والكذب . وثلاث في البطن  
شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط  
. واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو القرار من الزحف .  
وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدين . اقول . ولا يكاد يخرج  
عنها كبيرة بوجه من الوجوه واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي  
ايضا متفاوتة كقبلة ونظره واذا تمهدت هذه المقدمة . فاعلم . انه استدل  
على وجوب المعصية لهم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء  
عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا ادنى منزلة  
من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك  
ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . ولتنزلوا عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين . ولا يخفى  
ان هذه الوجوه اتت دل على عصمتهم بعد الوحي عن الكبار وعن الصغار عمدا  
وقبل البعث اذا لم ينص على حالهم وقت البعث واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا .  
وذكر الشهر ستاني في ( نهاية الاقدام ) الاصح انهم معصومون عن الصغار  
لانها اذا اتت صارت بالاتفاق كباثرو ما اسكر كثيره فقليله حرام لكن  
المجوز عليهم عقلا وشرعا ترك الاولى من الامرين المتقابلين جواز او لكن  
التشد يد عليهم في ذلك التقدير يوازي التشدد يد على غيرهم في الكبار وحسنات  
الابرار سيئات المقرين وقتل الامام ابو حنيفة في ( الفقه الاكبر ) ما يقارب  
الشهر ستاني وهو انه لو استعمل الرسول ما ظهر له في درجة النبوة قبل نزول  
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة  
او رافا قبل نزول جبريل عليه السلام وتبين ان الله عليه وسلم لما انتظر الوحي  
في تزوج امرأة زيد نجما من الزلة - فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم  
السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام  
حيث قاممه ابليس حتى نسي التهنين وحن انه يحترم اسم الله وترك الافضل  
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فتنى فلم يجد له عزما فأنظر كيف  
تقارب الكلام من الجائين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا اتعرف انه  
يجب تاويل كل ما اورد في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اغتربه  
بعض من اجاز عليهم الصغار فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن  
والحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها اقتضت بهم الى تبعوا

الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف  
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقاويل فيها  
للسلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به  
قد يما وقامت الدلالة على خطاه قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير  
الى ما صح واما قبل الوحي فالأكثر ومنعوا الكفر وانشاء الذنب والاصوليون  
عليه ثلاث نزول للمصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء لندرة  
كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق  
انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك  
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله  
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا  
من قبله اظلا تغفلون . يعني لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتهم اقترأوا  
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيهم بمحمد الامين و اشار  
الى ما قال صاحب التوبة بقوله .

وبه اقول وكان رأي ابي كذا . فقال رتبهم عن النقصان  
والا شعري اما منا لكنا . في ذاتنا لقه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصغائر على الانبياء عليهم السلام  
وتقديمه للعصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأي ابي كذا . جملة فعلية  
وقمت معطوفة على فعلية اخرى كالالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل  
تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقدمه بر قد اى وقد كان رأي ابي

ايضا هذا المذهب فكان ينصره .

اذ اقلت حذام فصد قوها . فان القول ماقلت حذام  
ومن العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رقا  
لربتهم من النقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل التنازع على وجه  
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا الى الله بل على وجوب العصاة للانبيا  
عليهم السلام مطلقا كما تقدم وقوله ( والاشعري امامنا لكتاني ذ مخالفه )  
يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لا فخر جنا من طريقتهم لم يرتضه  
امامنا بل هو امامنا ونحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على  
النهج الحق والتمط الصدق لكن لما تحلى لنا جليلة الحق في غير ما اختاره رجسنا  
اليه فالرجوع الى الحق اولى كما قال ارسطو لما قيل له في مخالفة افلاطون  
الذي هو استاذ . وامامه الحق صديق وافلاطون صديق والحق اصدق .  
وقال امير المؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهله . فبالحق  
تعرف الرجال بالرجال تعرف الحق وفي هذين البيتين فائدتان . احدهما  
الاعتذار عن مخالفة امامه . وثانيتهما اتامع مخالفتنا لاشعري في هذه المسئلة  
لانيدعه بل نقدرى به في معظم القواعد والمآخذ وكذا المخالفة بينهم وبين  
الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع . قوله ( نخالفة بكل لسان ) فيه مبالغة اي بكل  
وجه كان كانه جعل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذى الآلة  
بل قال بعض الاشعرية انهم . يراء من عمد ومن نسيان

قلت . وهذا الحق قال صاحب التوفية .

وتقول نحن على طريقته و لكن قبلنا في ذلك طائفتان  
قال شاوره الامام الشيرازي هذائفة الاعتد او السابق قوله (نحن على  
طريقته) جملة اسمية مقول القول اي نحن ذاهبون او مستقرون على طريقة  
الاشعري في معظم عقائدنا وما ابتد عنا تلك المخالفة بل تعد مناهضة المخالفة  
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض فاصحاب الاشعري في مسألة  
منع الصدق طائفتان ونحن وافقنا احدى الطائفتين لما رأينا واجماعا قوله  
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكف اصحاب الاشعري  
بهذا القدح من الخلاف وهو منع الصفات مطلقا بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق  
الاسفرايني زاد وقال انهم معصومون عن النسيان والخطاء ايضا قوله براء  
جمع برئ كما مناه و امين واختار انه لا صغيرة في الذنوب ولهذا اختار ان  
الانبياء لا يصد عنهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة لا عمد ولا سهوا و ذكر  
انه يمتنع عليهم النسيان في كتابه في اصول الفقه وقال فيه ايضا الاحاديث التي  
في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها وثبوتها ولا يحصل الخلاف فيها بحال  
وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها فمن خالف حكمه خيرا  
منها وليس له تاويل مائع الخبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا  
الامة بالقبول و ذكر في (كتاب ادب الجدل) وجهين في رجل  
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وامره بامره هل يجب عليه امثاله  
اذا استيقظ والمجزم به عند الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله  
عليه وسلم بل لعدم ضبط الراي حالة الرواية والضبط شرط في العمل بالرواية

تتمتع أعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما حرم من المسائل كالتقاضي  
 عياض والاستاذ والشيخ ابي حامد الغزالي وابن دقيق العيد معدودون  
 اي محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والالتقاده  
 في معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن سريج  
 وغيره عن متابعتهم في المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه في بعض القواعد  
 وكذا لك ابو حنيفة رضي الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابي  
 حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله و ابو حنيفة مبدءاً أو هكذا اخبره  
 . ومع شيخنا . حال ولا شيء الخ يان للجملة السابقة اي كما ان مخالفة  
 اصحاب الاشعري اياه في تلك المسائل لا بعد قد حاو طمنا في امامهم فكذا  
 مخالفة ابي حنيفة لا توجب تبديعاً وانكاراً والنكران كما نه مصدر ونكرت  
 الشيء بالكسر انكره نكراً او انكرته واستنكرته قوله متناصران . خبر مبدءاً  
 محذوف يعني ابو حنيفة وشيخنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة  
 والجماعة مبدءاً ان لاصول الفرقة الناجية . قوله وذا اختلاف بين  
 قوله والخذ لان . اي ومجرد عن خذ لان احدهما الآخر واهماله اياه لما عرفت  
 انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينها لانه  
 اما لفظي ولا خلاف في سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند  
 التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق يان ذلك كله على التفصيل ولم تبطل  
 بهذا الخلاف قاعة كلية مبدءاً السلف وصرحوا بها بل ذلك الاختلاف  
 في امور كالقواعد للاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يبدعونه ولا يخرجونه عن الاقتداء به في غيرها والى الخلاف  
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب التوثيق بقوله .

هذا الامام وقبلة القاضي بقوله . لان البقاء بحقيقة الرحمن

وهما كبير الاشعية الخ من هاهنا انت بعض المخالفات الواقعة لاصحاب  
الاشعري معه بلا تبديع ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل  
تاكيد الماسبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضي ابا بكر المتقدم  
عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة بقولهم لان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء  
لا كالشيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قد يمتنع قائمة بذاته  
تعالى كما انه عالم بغير قادر بقدرته اذ الباقي ببقاء غير معقول كما ان العالم  
بدون الله غير متول فعلي قول امام الحرمين والقاضي ابي بكر يكون  
البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا التقدم وعلى  
مقالهما جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء  
كما ان الله تعالى عالم بغير قادر بقدرته والبقاء صفة واحدة يباينها ليس ببقاء وهذا  
يؤيد مذهب الاشعري . ونقاء القاضي وامام الحرمين والنزالي قال النزالي  
ناهيك برهانا على فساد ما يلزم من الحبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم  
من قال التقدم وصف زائد على ذات القديم من الحبط في قدم التقدم وقد م  
الصفات . وذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء البارى عز وجل  
امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا والامتناع  
والمقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون

أمر البوتياز ائدا على الذات . والبلخي ومعتزلة بقدا د فرقوا بين بقاء  
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق يلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده  
ظاهر . والقول الثالث . للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا  
القدم . ثم اعلم . ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة  
قال هو باق يبقاء يقوم بذاته وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع  
هو باق يبقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية ببقاء آخر يقوم  
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بتغير  
حدوث نقله القاضي ابوبكر عنه في (الاجاز) قال معناه اخبار عن دوام  
وجوده ودوام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه  
لمعنى يوجب له كان ابد او . ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى . ثم اعلم ان من جعل  
البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود  
لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي  
سمي قدما فالباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويعبر عنه  
بانه ابدى والقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول  
ويعبر عنه بانه ازلى وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله .

### الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره . وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيخهم  
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاقتداء به . وتحرير المسئلة  
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية او لا هذا ولا ذلك . ومذهب



الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذالم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى  
عند علي اضرب \* ضرب هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء  
وموجود \* وضرب \* يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر  
\* وضرب \* يرجع الى فعل له كخالق ورازق ومنعمو محسن \* وضرب \*  
يرجع الى نقي ككونه غنيا وقائما بنفسه وواحدا \* قالت \* الممتزلة ان اسماء الله  
تعالى غيره فانها مخلوقة يخلقها لنفسه والعباد ايضا يخلقونها له \* واستدل  
القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل  
اللغة الا ترى الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر \*

الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر  
ومعلوم ان المراد نفس السلام وذاته لا لفظه وبانه لو قال يا سالم انت حر  
ويا زينب انت طالق يحصل المتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى  
لم يحصل \* ويقول تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها \* ومعلوم ان  
القوم لم يعبدوا قول القائل واللات والعزى وانما عبدوا نفس الاصنام  
ويقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى \* فان التسبيح تعظيم وتبويه وهو لا يكون  
لغير الله تعالى \* وايضا لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم  
حين نزلت الآية بمجملها في السجود وهو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه  
ان قلت \* اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى \* قلت \* الاضافة  
قد لا تدل على المغايرة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة  
ان قلت \* لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال نادى احترق

لسانه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه - قلت - قول القائل تار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى - ان قلت - قوله تعالى وقه الاسماء الحسنى - وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة - وانه وتر يجب الوتره يدل ان على ان الاسماء غير المسمى - قلت - ذكر القاضى ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره - اقول - ومنه قال الغزالي والرازي وغيرهما من الاشارة الموسومين بالحقين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيدا وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جره وقد يراد به المعنى كقولك ذقت الصل وشربت الماء وصدت الله وقد يطلق ويراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما - ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضى من مذهب الشيخ وهو انه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوها واما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التلفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم -

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام (١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاتساعرة

ترجمة الامام فخر الدين الرازي

نغرا لدين الرازي ابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية  
 اشتغل اولا على والده عمرو وهو من تلامذة البقوي ثم لما مات والده  
 قصد الكمال السائي واشتغل عليه وله نصائيف شهيرة كالتفسير  
 الكبير والمصول في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشعارات  
 والمطالب العلية والمختص والاربعين والخمين والعالم ومناقب الامام  
 الشافعي وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تعسف  
 لانه ثقة وثبت احد ائمة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع  
 فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ  
 يحضره العام والخاص وكانت يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما  
 للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى  
 ولا تدريس الرازي يبقى وان مر دنا الى الله فابكي السلطات  
 وكان اول فقيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة  
 بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس  
 الذي كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرواس المشوية  
 فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدي ثمنه اذ افتح الله  
 عليه قبل كان ياكل لحية اول النهار ودماغه آخره ومضى على ذلك  
 زمان واشتهر بالملم والنظرو طلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة  
 تضاهي نعم الملوك وحكي انه ارسل وقران الذهب لا جل ذلك الرواس  
 فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس متوفيا قسما الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة ثلث و كان السلطان خوارزم شاه ياتي الى  
بابه و اما دينه و تقواه فامر لا ينكره الا معاند و كان يلقب في هراة شيخ  
الاسلام و كان الطلبة يقصدونه من البلاد و يجدونه فوق ما يرومون  
مولده سنة ثلاث اواربع و اربعين و خمسمائة و توفي بهراة يوم الاثنين  
يوم عيد الفطر سنة ست و ستمائة و بالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم  
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له  
في اصول الاعتقاد و كذلك اصحاب ابى حنيفة معه و مع اهل الحديث  
في اصول الاعتقاد الحق متفقون لا يكفر بعضهم بعضا ولا يبدعه و الحاصل  
ان الاشاعرة و الماتريدية و اهل الحديث من اهل السنة و الجماعة لا يكفر  
بعضهم بعضا ولا يبدعه و ما نقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فقير  
محقق و ليس ذلك الطاعن ايضا من اساطينهم و عظمائهم و انما هو من المقصرين  
المتحصين الذين لا اعتداد باقوالهم و روايتهم فمن المسائل المختلف فيها  
فيما بين الحنفية بعضهم بعضا في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق  
و الاول و هو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند و الثاني و هو القول بانه  
غير مخلوق محكي عن البخاريين منهم و هذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم  
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى و بالغ بعض مشايخ بخاري و هي  
المدنية المعروفة بما وراء النهر كابن الفضل و الشيخ اسمعيل بن الحسين  
الزاهد و تبعهم ائمة فرغاة بفقه القاء و سكنون الراي و غين مجيبة و بعد الالف  
نون و لاية و راه السادس و السادس مدينة و راه سيجون من اعالي سمرقند

الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق

فكفروا من قال بخلق الايمان والزمو عليه خلق كلام الله تعالى ورووه  
عن نوح بن ابي حريم عن ابي حنيفة ونوح عند اهل الحديث غير معتمد  
وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد  
لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد  
رسول الله . فبكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله  
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئه  
لكلام الله تعالى حقيقة لا مجاز لان تلاوة الكلام لا تكون  
الا هكذا او هذا اغاية متمسكهم وردهم على مشائخ سمرقند يخفونهم مع  
ان الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان  
وكل منها فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق  
من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخاري الحنفية في الفقه ما هو الزام لم يبطلان  
متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر القائمة اذا لم يقصد به  
قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهو ان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر  
بهذا الذي ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به  
القرآن لا يكون قرآنا ولا هو كلام الله تعالى فيبطل ما تمسكوا به ائمة علماء  
بخاري . ولا يبطله وجه آخر وهو انه يلزم ايضا كون كل ذكر لله تعالى  
من القائل سبحانه الله والحمد لله ونحوها بل كل متكلم في اي غرض فرض  
وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق  
من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذو لباد من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

انقائم بذاته تعالى اذ قل ولا يشتمل على كلمة ثابته واقع في القرآن فان كان قيام  
 ما ليس بمخلوق بالمتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن  
 فلا تخصوا الايمان بل كل متكلم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد  
 قراءة القرآن بذلك لم يلزم مدحهم من كون الايمان غير مخلوق فان التلفظ  
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصد به قراءة القرآن ونص كلام ابي حنيفة  
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال تقربان العبد مع جميع اعماله  
 واقراءه ومعرفة مخلوق تلخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها  
 لعثمان البقي بفتح الموحدة وتشديد المشاة فقيه البصرة في الرد على  
 المبتدعة بل المراد الوصية التي كتبها لا صحابه في مرض موثقه حين  
 سألوه ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قال الامام ابن  
 الهمام الذي نعتقد ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان انقائم به ان  
 كان مجرد اللفظ والمفهوم بان كان غير متدبر اصلا وانه يشترط لسانه في  
 محفوظه غير واعي لما يقول اصلا ولا متعل بمناه فظاهر اى ان الذي قام به  
 حادث اذا الاول وهو التلفظ والمراد به معناه المصدري امر اعتباري حادث  
 لانه مسبق بما يتبر به والثاني وهو المفهوم معلوم كون العبد سابقا عليه  
 ولا حتماله وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما حقه العدم كذا لك لان  
 ما ثبت قدمه استحال عدمه وان كان القارئ متدبرا لما يلوفا بما يحدث في  
 نفسه صور معالي الخلق ونهايتهم ان تدل على القائم بذات الله تعالى للتعلم  
 بانها ليست عين القائم بذات الله تعالى اذ لا يتصور انفكاك ذلك عن القائم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القارئ وهو الكلام النفسى والقائم بنفس  
القارئ هو صفة العلم بتلك المعاني النظرية لا صفة الكلام ارايت قارئ  
اقموا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها  
او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه  
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة  
القراءة الحادثة اعني اصوات القارئ المكتسبة له والكتابة كذا لك والمقرو  
والمكتوب والمفوظ قديم وهذا يقتضى قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان  
لان المحفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم  
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بتساهلهم حيث اعقبوا  
هذا الكلام بقولهم ليس المقرو والمكتوب والمفوظ حالا في اللسان  
ولا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط  
والمفهوم من الالفاظ المسموعة وبعضهم يقول ما دللت عليه القراءة والكتابة  
وهذا نصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وانما الحال فيه  
نفس تقهه ونفس المعلم به اما ما هو متعلق العلم والقهم فليس حالا فيه ومتعلق  
القهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعوا من اطلاق القول بحلول  
كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب لئلا يسبق  
الى القهر ارادة النفسى القديم . اقول وبالله التوفيق . ان قول ابن الهمام  
في المسألة الثانية لمسائل الخفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير  
مخلوق بوذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الخفية وليس كذلك

(وقد حكى الأشعري) الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة املاً ما في هذه  
المسئلة ومن ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجمعت بين  
حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر  
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان  
الايمان غير مخلوق والامام الأشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه  
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان  
الذى هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب  
العزيز المؤمن وايمانه تعالى هو تصديق الله في الازل بكلامه القديم اخباره الازل  
بوحده ائنه تعالى كما دل عليه قوله تعالى الى انا الله لا اله الا انا ولا يقال  
ان تصد يقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث (قلت) .  
اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان الكلام ان كان في  
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا  
يتجه خلاف في كونه مخلوقاً وان اريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى  
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحده ائنه تعالى في  
قوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا فلا يتجه  
لاهل السنة خلاف في انه قد يم . واما ان اريد تصد يقه رسله عليهم السلام  
بإظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف فيما بين  
التريقين الاشاعرة والماتريدية وظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام  
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المعجزة



دلت على تصديق من الله قد سيم قائم بذاته جل وعز . قال الامام السنوسي  
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام  
بفعل او جده . خارقا للعادة تحدى به الرسول اي اذ عام قبل وقوعه  
وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاوجد .  
تبارك وتعالى على وفق دعواه . واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد  
تكذيبه ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك الخارق يتنزل هذا القمل من  
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والقمل وقرينة ذلك الخارق  
بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسوله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق  
مفرق بين تصديق الله تعالى لرسوله عليهم السلام بهذا القمل الموصوف بما سبق  
وبين تصديقهم بكلامه الصريح . وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المجزة  
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك  
جعلتك وكيلا واستنبأتك اشافي من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت  
انتهي والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب الروضة البهية فيا بين الاشاعر والماتريدية بحمد الله تعالى  
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن  
في شهر رجب سنة ( ١٣٢٢ ) هجرية وآذر دعواتنا ان الحمد لله رب العالمين



❖ فهرس مقامين الروضة البهية ❖

رقم	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة والآخذ بن عليها
٥	أثر الاختلاف فيما بين الأشاعرة والماتريدية
٦	❖ الفصل الأول في المسائل المختلف فيها باختلاف القضاة وهي مسائل ❖
أيضاً	المسئلة الأولى في بحث الاستثناء في الإيمان
٨	المسئلة الثانية في أن السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد أم لا
١٠	الناس في السعادة والشقاوة على أربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر يتم عليه أم لا
١٢	الحرام رزق أم لا
١٣	المسئلة الرابعة أن رسالة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم أم لا
١٤	نينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٧	المسئلة الخامسة أن الإرادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للإرادة
٢١	لمسئلة السادسة في بيان إيمان المقلد
٢٥	العمل ليس من أركان الإيمان
٢٦	المسئلة السابعة مسألة الكسب

مضمون	رقم
الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد	٢٧
كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتنافى قدرته واختياره	٣١
الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً معتورياً وهي مسائل	٣٢
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لمذاب العبد المطيع	ايضاً
قال اهل السنة لا يجب على الله شيء	٣٣
المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل	٣٤
احكام الدين على ثلاثة اصرب	٣٥
المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة	٣٩
المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا	٤٣
بحث الكلام النفس القديم	٤٦
المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطاق	٥٣
المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٥٧
عن المعاصي	
بيان الكبائر والصغائر	٦٠
الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى	٦٧
ترجمة الامام نضر الدين الرازي رحمه الله تعالى	٦٩
بحث في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق	٧١

تم فهرس هذا الكتاب فليجدقه اولاً و آخره

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)